

## Panorama de los Estudios Étnicos en Mexico

GUILLERMO BONFIL BATALLA

En 1947 Julio De la Fuente hacía una apreciación que difícilmente suscribirían hoy quienes siguen más o menos de cerca la evolución de los asuntos indios en México. Decía entonces De la Fuente, uno de los antropólogos que más asiduamente estudió las relaciones interétnicas en el país: "El curso de los acontecimientos en México parece señalar que, tanto los indios como los no-indios, están interesados en que aquellos pasen a ser no-indios y que tal paso es relativamente fácil" (De la Fuente, 1947, pp. 63.69). Un tercio de siglo después, el curso de los acontecimientos parece señalar algo muy diferente. Por una parte, varias organizaciones que definen a sí mismas como indígenas y que, en general, surgieron en los años setenta, afirman y defienden el derecho de los pueblos indios a mantener su propia identidad étnica y a establecer sobre esa base un nuevo pacto con la sociedad nacional dominante; por otra parte, ha aumentado en números absolutos la población india en el país, así sea medida solamente con los limitados criterios censales; finalmente, el discurso de las agencias indigenistas, que había sido consecuentemente "integracionista" desde el triunfo de la revolución mexicana, ha dado recientemente un viraje espectacular y admite que no hay una oposición irreductible entre la unidad nacional y la pluralidad étnica.<sup>1</sup> Esto no significa que la situación de los pueblos indios haya mejorado sustancialmente de 1947 a la fecha, ni en términos absolutos ni en términos relativos; muy por el contrario, en muchas regiones indígenas del país los problemas económicos y políticos se han agu-

---

1 Véase, por ejemplo, el planteamiento del Instituto Nacional Indigenista, hecho por su actual director, Ignacio Ovalle Fernández (1978).

dizado visiblemente y han desembocado en crisis violentas, al mismo tiempo que, en otras zonas, se ciernen nuevas amenazas sobre la población indígena como resultado de la nueva dinámica de frentes de expansión (petróleo y ganadería, por ejemplo) que presionan sobre la tierra, la fuerza de trabajo y las formas de organización social e ideológica de comunidades que habían permanecido relativamente al margen de la sociedad dominante, aunque en ningún caso aisladas.

Los cambios en la situación indígena plantean nuevas cuestiones a los antropólogos, tradicionalmente ocupados de su estudio. Los lingüistas que trabajan para agencias educativas gubernamentales, por ejemplo, ya no pueden limitarse a la temática de la castellanización, que era su campo privilegiado y cuya problemática era prioritaria — por no decir exclusiva — en los planes escolares para la población india. La castellanización sigue siendo uno de los puntos centrales de la acción educativa gubernamental, pero simultáneamente se plantea un proyecto de educación escolar bilingüe y bicultural que, aunque no está definido con toda claridad en sus objetivos y métodos pedagógicos, sí implica necesariamente otras tareas para los lingüistas, como la de preparar alfabetos estandarizados para lenguas que presentan muchas variantes dialectales, o la de producir textos escolares en todas y cada una de las lenguas indígenas habladas en el país; al mismo tiempo se presenta la necesidad de organizar los sistemas de capacitación que permitan preparar a los cuadros técnicos y profesionales que requiere la educación bilingüe y bicultural. Esta demanda no proviene únicamente del Estado: las propias organizaciones indias reclaman la asesoría y la orientación de los lingüistas para elaborar las alternativas de educación que están proponiendo a las instituciones oficiales. La cancelación del convenio mediante el cual actuaba en México el Instituto Lingüístico de Verano, aumenta todavía más las responsabilidades que están asignadas a los lingüistas.

Para los antropólogos sociales el asunto es más complicado aun. Hasta hace pocos años nadie cuestionaba en nuestro medio la tesis según la cual el paso de indio a no-indio, el proceso de “ladinización” (como le llamaron algunos) y la desaparición de las identidades étnicas en beneficio de una identidad nacional, era un proceso inevitable, predeterminado, necesario en función de la modernización del país, expresada en la industrialización, la urbanización y la transformación de una sociedad organizada en castas o *quasi-castas*, en otra, estructurada en base a las clases sociales. La desaparición del indio y de las etnias se veía y se aceptaba como el

resultado “natural” de la historia. El papel del antropólogo era el de ayudar a esa historia procurando que los cambios ocurriesen de tal manera que se produjera el mínimo de conflictos y desorganización en las comunidades indias. Entre 1940 y 1968 se dio el florecimiento de la “escuela mexicana de antropología”, estrechamente vinculada con las tareas indigenistas; fueron años de innegable creatividad intelectual, en los que se produjeron obras de gran importancia que influyeron en el desarrollo de la antropología y del indigenismo más allá de las fronteras mexicanas, como fue el caso de los trabajos de Gonzalo Aguirre Beltrán (1957, 1967). Aun desde posiciones disidentes se afirmaba la inevitabilidad de la desaparición de los pueblos indios, como un efecto de la proletarización que llevaría a substituir la identidad étnica por la conciencia de clase, condición necesaria para la transformación revolucionaria de la sociedad (Pozas e Pozas, 1971).

Poco a poco se ha ido reconociendo que el proceso no es tan simple ni lleva inevitablemente esa dirección, aunque debe admitirse que todavía hay quienes pretenden “tapar el sol con un dedo”. En los últimos diez años se han llevado a cabo estudios que exploran estos problemas y buscan encontrar explicación a ese cambio, aparentemente brusco, en las tendencias sociales. A continuación reseñaré, en forma muy resumida, algunas de estas investigaciones.

La ciudad de México, una megalópolis de 14 millones o más de habitantes, ha sido el foco más poderoso de la desindianización. Se afirmaba que la migración de las zonas indígenas hacia la ciudad implicaba que los emigrantes debían ocultar y negar su identidad étnica original y asumir, en cambio, una nueva identidad no-india, como requisito para lograr su inserción en el mundo urbano. Las redes de relaciones familiares y locales jugaban un papel en la cadena de migración, como lo había mostrado Oscar Lewis años atrás; pero la pérdida de la identidad étnica como fenómeno concomitante de la emigración hacia las urbes continuaba percibiéndose como una realidad indudable, como un proceso lógico y natural. Lourdes Arizpe (1975, 1978), presta atención a una modalidad de migración que se manifiesta en la ciudad por la presencia de mujeres ostensiblemente indígenas (visten la indumentaria tradicional de los grupos mazahua y otomí) que venden frutas en las calles céntricas, o que piden limosna en los barrios burgueses; se les conoce con el nombre genérico de “marías”. En sus investigaciones, tanto en la ciudad como en las localidades de origen de las “marías”, Arizpe logró establecer una serie de patrones diferenciales de mi-

gración que distinguen a los emigrantes indios de los mestizos y que responden a condiciones económicas, políticas y socioculturales que son particulares de cada localidad. Encontró, por ejemplo, que la migración indígena es temporal y se hace en busca de recursos complementarios a la economía campesina, en tanto que los mestizos tienden a emigrar definitivamente con la esperanza de realizar sus aspiraciones de vida urbana. Arizpe exploró también las dimensiones ideológicas de la migración y la manipulación de la identidad india que, en el caso de las "marías", les permiten alcanzar ventas mayores, precisamente por su identificación como indígenas. Sin perder de vista los factores estructurales a nivel macro-social (como el desempleo y la creciente pauperización en el campo), Arizpe demostró que la identidad étnica desempeña un papel importante en la emigración del campo a la ciudad y que de ninguna manera cabe generalizar sobre la asociación supuestamente necesaria entre ese proceso y la pérdida de identidad étnica.

En un estudio sobre el mismo grupo mazahua, Alicja Iwanska (1972), intentó profundizar sobre las bases de la identidad étnica. Encontró una conciencia local, aldeana, pero no una identidad mazahua que identificara a los habitantes de la comunidad estudiada con los demás mazahuas de la región, ni tampoco una identidad indígena o india que abarcara a otros grupos étnicos. Halló una lealtad a las metas comunales que no estaba reñida con la decisión de progresar. La organización tradicional de la comunidad, particularmente el sistema de cargos anuales político-religiosos y el calendario de fiestas que ocurren por cuenta de esos funcionarios, estarían en la base de la identidad comunal y explicarían que fuese al mismo tiempo una comunidad "corporada" y "abierta" (siguiendo la terminología de Eric Wolf). Un problema semejante estudia Judith Friedlander (1977), una localidad nahua, solo que parte de un enfoque culturalista que la lleva a negar la existencia de una cultura indígena, al mostrar que prácticamente no hay en la actualidad rasgos de claro origen prehispánico. A partir de esta limitada premisa (lo indio es lo prehispánico) ¿cómo explicar la presencia de una identidad india? La respuesta que ofrece Friedlander enfatiza el papel de las agencias gubernamentales que desarrollarían una doble y contradictoria labor: "progresista" al interior de las comunidades (es decir, desindianizadora), pero "conservadora" hacia el exterior, al emplear un falso tradicionalismo con fines políticos y turísticos.

Mucho más interesante y rico en hallazgos y sugerencias es el estudio de Ochoa Zazueta (1978), sobre los kiliwa, un grupo alrededor de cien integrantes que vive en el norte de la península de Baja California, muy cerca de la frontera con los Estados Unidos. Ochoa Zazueta emprendió su investigación como parte de un programa del Instituto Nacional de Antropología e Historia para conocer a los "grupos indígenas en proceso de extinción". Aunque el espacio no permite presentar los diversos resultados de la investigación, conviene al menos señalar algunos de los más importantes. El autor establece una periodificación de la historia del pueblo kiliwa a partir de la conciencia del pasado que conserva el propio grupo y cuyas etapas coinciden con cambios significativos en la complejidad de su vida económica. Pasa posteriormente a analizar el proceso de comprensión valorativa que acompaña a esos cambios y que permite ajustar la axiología del grupo a las nuevas prácticas sociales, mediante reorganizaciones valorativas que incorporan las nuevas realidades al acervo cultural del grupo, sin que esos nuevos contenidos atenten contra la identidad étnica. Finalmente interpreta el momento actual de los kiliwa como uno en el que han sufrido el embate etnocida de un indigenismo "de orfanato" que le ha restado capacidades al grupo, ante lo que responden con una nueva estrategia que busca en la revaloración de su cultura y en la afirmación de su identidad, una posibilidad de sobrevivencia social. La extinción de los kiliwa no es todavía un destino sellado.

En el mismo sentido, aunque con una perspectiva diferente, es el estudio que realizó Jacinto Arias (1975), sobre San Pedro Chenalhó, su pueblo natal, en los Altos de Chiapas. Para Arias lo *numinoso* es la razón última, el sentido más profundo a partir del cual se organiza la cultura. En su investigación emplea con abundancia los datos lingüísticos que le permiten detectar el sentido que se asigna a las cosas y a los actos en el contexto cultural de Chenalhó: los términos que se traducen como "trabajo", "educación", "comer", etcétera, tienen, en el mundo ideológico y lingüístico de los tzotziles, una serie de significados diferentes a los que adquieren al ser traducidos al español. La identidad étnica descansa en el trans-fondo numinoso que da sentido pleno a los símbolos culturales; la verdadera pérdida de identidad sobreviene cuando se pierde lo numinoso. Aunque la terminología escogida por Arias no es la usual en el discurso antropológico, su investigación apunta finalmente en la misma dirección que otros estudios más convencionales, en tanto explora los principios (en este caso ideológicos) de la identidad étnica.

Con un planteamiento teórico que se basa principalmente en Barth y en Cardoso de Oliveira, Miguel Bartolomé y Alicia Barabás (1977), publicaron su investigación sobre los mayas de Quintana Roo, herederos de los rebeldes que durante la segunda mitad del siglo pasado condujeron la llamada "Guerra de Castas" y que sólo hace cuarenta años han establecido contactos permanentes y pacíficos con la sociedad nacional. Los autores estudian la resistencia étnica de este grupo y describen sus etapas históricas, definidas por los cambios en el sistema interétnico regional. Analizan el movimiento milenarista que expresó ideológicamente a la "Guerra de Castas", así como el papel que cumple la iglesia nativa en la organización de la nueva sociedad de los *macehuales*; concluyen señalando que la única alternativa a la desaparición de este grupo está en el cambio hacia el pluralismo, tanto en la ideología como en la praxis de la sociedad dominante.

La presencia indígena en México, destacada por el papel que se le asignó a este sector dentro de las corrientes nacionalistas que surgieron con la revolución, trajo como resultado que durante mucho tiempo los antropólogos no tuvieran ojos para ver a las minorías étnicas no indígenas. Ha sido hasta fechas muy recientes que se han emprendido investigaciones sobre algunas minorías extranjeras, como son las "colonias" española, norteamericana, alemana, libanesa, china y otras. El principal ámbito institucional para estos estudios ha sido el programa de estudios étnicos en el Centro de Investigaciones Superiores del INAH. Los nuevos objetos de estudio plantean a los investigadores formados dentro de una tradición profesional volcada hacia las comunidades indias o, en años recientes, hacia el mundo rural, tareas bien diferentes, como la de penetrar en la vida social de la colonia norteamericana, integrada por hombres de negocios, "ejecutivos" de empresas transaccionales, diplomáticos y profesionistas de alcurnia, que organizan su vida en México como un ghetto dorado que gira en torno a instituciones exclusivas (clubes, escuelas, iglesias, *parties*, *thanksgiving day*). El trabajo "de campo" sólo se realiza, literalmente, en el campo de golf... El estudio de estos grupos urbanos propone, desde el punto de vista teórico, cuestiones que difieren de las que han recibido atención al investigar la identidad étnica de grupos subalternos. Al hablar de los alemanes, de los norteamericanos y de los españoles en México, no se trata ya de identidades prohibidas o estigmatizadas, que estén asociadas con posiciones de subordinación y de colonización dentro del sistema social; por el contrario, estas minorías extranjeras gozan de una posición

privilegiada y tienen prestigio entre amplias capas de la población mexicana. Los sectores dirigentes y más representativos de estas colonias extranjeras mantienen estrechos lazos con segmentos de la burguesía mexicana en función de intereses económicos comunes; su conciencia étnica (o nacional, si se prefiere) coincide en muchos puntos significativos con la conciencia de clase que los identifica con el resto de la burguesía, en una medida mucho mayor que la que se aprecia entre la conciencia étnica de las comunidades indígenas y su conciencia de clase, que sería común al resto de los grupos subalternos.

Varios proyectos han puesto énfasis en el origen y la historia de estas colonias, particularmente durante el siglo pasado, tratando de entender cómo se insertaron en la estructura social del país, cuáles nichos económicos controlaron y qué mecanismos pusieron en acción para asegurar los espacios (políticos, sociales, ideológicos y económicos) que permitieran la continuidad y el desarrollo del grupo, sin perder su identidad distintiva. Así, por ejemplo, se ha estudiado el control de los españoles sobre las industrias harinera y panadera<sup>2</sup> y la formación de la colonia alemana en torno a intereses mineros, industriales y comerciales, (von Mentz et alii). En algunos casos, estas investigaciones históricas han sido precedidas por estudios sobre el grupo extranjero en la situación contemporánea: por ejemplo, la colonia española fue estudiada inicialmente por un equipo dirigido por Michael Kenny, en términos de su organización económica y social, sus procesos de socialización y el ciclo migratorio hacia México (Kenny et alii 1979). Un caso diferente ha sido el de la investigación sobre el grupo alemán, donde el equipo dirigido por Brígida von Mentz ha iniciado el estudio de la situación en el siglo XX después de haber concluido un primer trabajo sobre el siglo XIX; en este nuevo proyecto se presta atención al control de las fincas cafetaleras en el sur del país, así como al papel que jugó la colonia alemana en México desde el surgimiento del nacionalsocialismo hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial. En cuanto a la cuantiosa colonia norteamericana, cuyo estudio reviste especial importancia en el caso de México, ha concluido una primera serie de investigaciones — orientadas también por Kenny — tocan diversos aspectos de la organización interna de este grupo extranjero, tanto del núcleo

---

2 En una investigación realizada por Virginia García Acosta, Gloria Artís y Clara Elena Suárez, cuyos resultados están próximos a publicarse por el CIS-INAH.

asentado en la ciudad de México como del que está establecido en San Miguel Allende. Los primeros resultados han comenzado a publicarse (Denman 1950; Icazuriaga, 1980; Bueno et alii, 1979; Weller, 1981), y permiten plantear ya nuevas líneas de investigación que habrán de desarrollarse en el futuro.

En el Programa de Estudios Étnicos del CIS-INAH se llevan a cabo también investigaciones centradas en la población indígena. María Eugenia Vargas concluyó un amplio estudio sobre los maestros bilingües de la Meseta Tarasca, que en breve presentará como tesis de doctorado. Los maestros indígenas revisten particular importancia porque desempeñan el papel de *brokers* (el término ha sido empleado por Wolf) entre las comunidades étnicas y la sociedad dominante. Originalmente, las agencias educativas gubernamentales concibieron su papel como el de agentes de cambio que estimularían el proceso de integración indígena con mayor eficacia que los maestros no-indios; sin embargo, desde hace algunos años se perciben tendencias encontradas dentro del grupo de maestros bilingües, pues mientras unos acpetan cumplir el papel que el estado les asigna, otros ya rechazan la integración y proponen el desarrollo étnico, dentro de un marco pluralista, como la alternativa hacia la que debe orientarse la educación indígena.

Los movimientos políticos indios contemporáneos son el tema del último proyecto al que habré de referirme con un poco más de detalle, puesto que es el tema en el que personalmente estoy trabajando. Como es sabido, la última década ha visto la proliferación de organizaciones y movimientos políticos que se identifican a sí mismos como indios, en prácticamente todos los países de América Latina. Lo que parece novedoso (ya que la resistencia y la lucha de los pueblos indios ha sido continua durante casi quinientos años) es que muchas de estas organizaciones decidan actuar a nombre de su propia identidad étnica en la arena política de los estados correspondientes, aceptando de una u otra manera las reglas de juego impuestas en ese campo. Este fenómeno implica cambios importantes respecto al tipo de respuestas que habían sido usuales por parte de los pueblos indios: se procura ir más allá de la solución a problemas inmediatos (como el despojo de tierras, por ejemplo), se trasciende la visión parroquial y se exige la formulación explícita de una ideología y un proyecto basados en una comprensión política de la sociedad en su conjunto. Todos estos cambios requieren la existencia de un nuevo tipo de dirigencia india, diferente de las autoridades tradicio-



nales, con una experiencia y una trayectoria distintas. En el fondo del proceso está el problema de la identidad étnica y la etnicidad: ¿cuáles son las bases de esta dimensión de la realidad social? ¿cuál es su dinámica? ¿cómo se articula con otras identidades colectivas y cuándo y por qué prevalece sobre ellas?

Hemos comenzado a abordar estos temas en forma un tanto ecléctica, tratando de combinar inquietudes comunes, intereses intelectuales de orden personal y posibilidades a veces coyunturales. Lina Odena Güemes ha estudiado el Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura de Anahuac, un grupo predominantemente urbano, muchos de cuyos integrantes resultarían no ser indios según las definiciones usuales: no hablan ninguna lengua indígena, ni nacieron ni forman parte de una comunidad india identificable. Sostienen una ideología restauradora, que propone la vuelta a un pasado ideal representado por la sociedad azteca precolonial; han elaborado símbolos, rituales y normas cuyo origen afirman que es indio. Güemes ha reconstruido la historia de esta organización y ha prestado especial atención a la trayectoria de su fundador, quien presenta rasgos carismáticos y mesiánicos. También ha estudiado el funcionamiento actual del grupo, las historias personales de algunos de sus integrantes y el discurso mediante el cual exponen su ideología. Aunque la investigación no está concluida, se apuntan ya algunas hipótesis sobre la conexión de este tipo de movimientos con el nacionalismo mexicano desarrollado intensamente durante la primera mitad de este siglo y con la emergencia de sectores medios con una identidad difusa y carentes de poder político.

Carlos Guzmán Bockler, por su parte, ha estudiado un caso de recuperación de espacios económicos, políticos e ideológicos por parte de un grupo indio de Guatemala. Por circunstancias extralocales, en los años se dio un vacío de poder en la región de San Pedro Sacatepéquez que ha sido aprovechado por la sociedad india, particularmente por un sector de ella en condiciones de capitalizar, para desplazar (incluso territorialmente) a los "ladinos". Podría hablarse del surgimiento de una "burguesía india" que, en lugar de "ladinizarse", aprovecha su identidad india y la refuerza en su propio y exclusivo beneficio; sin embargo, el proceso no parece ser tan simple si se toma en cuenta el papel que ha jugado la oposición indio/ladino en la sociedad guatemalteca.

La última vertiente de este proyecto colectivo está a mi cargo y ha consistido en un intento de sistematizar y analizar el pensamiento político indio contemporáneo en América La-

tina, en base al estudio de los documentos emitidos por las propias organizaciones (Batalla 1978, 1979, 5.7.). Para esto he contado con la amplia colaboración del Centro Antropológico de Documentación de América Latina, CADAL, que posee un invaluable acervo de informaciones y documentos pertinentes. Lo que salta a la vista al estudiar los textos producidos por las organizaciones y los intelectuales indios es la presencia de un trasfondo ideológico común. Hay, efectivamente, un pensamiento político indio, aunque sean raros los documentos en que se trate de exponerlo en forma completa y sistemática. A riesgo de simplificar indebidamente, se pueden apuntar las principales tesis: a) hay una civilización india que se expresa concretamente en las diversas culturas actuales; b) esa civilización tiene orígenes milenarios y ha mantenido su continuidad a pesar de la invasión europea (que no "conquista"), la cual no significó muerte ni ruptura, sino sólo un interludio colonial que toca a su fin; c) la civilización india se opone a la civilización occidental, que es sinónimo de colonialismo e imperialismo; d) la civilización india tiene su propio proyecto hacia el futuro, que es diferente del occidental en cualquiera de sus alternativas; e) la diferencia entre la civilización occidental y la india, es que ésta se fundamenta en una relación distinta del hombre con la naturaleza: se concibe al hombre como parte de la naturaleza y no como su enemigo o su amo; el trabajo es la relación armónica con el resto de la naturaleza y no un castigo ni una maldición; f) a partir de este concepto del hombre, la civilización india es superior a la occidental en el plano ético. Con base en estas premisas fundamentales se propone una identidad pan-india que no es opuesta a las identidades étnicas particulares.

Los proyectos políticos que plantean las diversas organizaciones difieren en sus estrategias y en sus tácticas, así como en las prioridades que asignan a los diversos problemas; pero coinciden en una reivindicación central y última: la de que se reconozca a los pueblos indios su derecho a tener una existencia política propia, con todo lo que ello implica en cuanto a territorialidad, control de sus recursos, formas internas de organización, idioma, historia y expresión cultural. Este proyecto, según el contexto nacional de cada etnia, puede realizarse mediante la recuperación del Estado por los pueblos indios (en países donde son absoluta mayoría) o mediante la estructuración de un tipo de sociedad plurinacional en la que estén garantizados efectivamente los derechos de las minorías étnicas. Naturalmente, en torno a estos temas surgen de inmediato gran cantidad de líneas concretas de investigación que

están por explorarse. Ojalá haya colegas en otros países latinoamericanos que estén interesados en estudiar la movilización política india; si nuestros tradicionales objetos de estudio han decidido luchar para convertirse en sujetos de su propia historia, ese proceso demanda nuestra atención, y, por qué no decirlo, nuestro compromiso.

He presentado algunos ejemplos de las investigaciones sobre problemas étnicos que, en mi opinión, resultan más interesantes en el panorama actual de la antropología mexicana. No ha sido mi intención hacer un catálogo completo, sino apuntar los principales objetos de estudio y el tipo de preocupaciones teóricas que considero más significativas. Recientemente tuvimos la suerte de que Roberto Cardoso de Oliveira permaneciese durante algunos meses entre nosotros, como investigador visitante del CIS-INAH; durante su estadía en México conoció en detalle algunas de las investigaciones que he mencionado y contribuyó en forma muy enriquecedora a discutir el terreno común en que todas ellas se mueven y que se puede establecer en el campo semántico de la etnicidad.<sup>3</sup> Esta experiencia ha reforzado nuestra convicción de que el contacto y la colaboración entre colegas latinoamericanos no sólo es posible y deseable, sino que constituye una necesidad inaplazable si queremos construir un pensamiento antropológico que capitalice intelectualmente las experiencias acumuladas en nuestros países. La primera condición, a mi parecer, es que esa colaboración se finque en problemáticas concretas capaces de motivar realmente a diversos colegas y se apoye siempre en la investigación. Los estudios étnicos ofrecen un campo propicio en el que podemos ensayar diversas modalidades de intercambio de experiencias y coordinación de esfuerzos.

## BIBLIOGRAFIA

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *El Proceso de Aculturación*. México, UNAM, 1957.

———. *Regiones de Refugio*. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967.

---

3 Roberto Cardoso de Oliveira preparó un ensayo titulado: "Etnia y estructura de clases: a propósito de identidad y etnicidad en México", en el que sistematiza sus reflexiones sobre las investigaciones que se discutieron en el seminario que dirigió en el CIS-INAH; será incluido en la edición en español de su libro *Identidad, Etnia e Estructura Social*, que se publicará próximamente en México.

- ARIAS, Jacinto. *El Mundo Numinoso de los Mayas*. México, Sep-Setentas, 1975
- ARIZTE, Lourdes. *Indígenas en la Ciudad de México. El Caso de las Marías*. México, Sept-Setentas, 1975.
- . *Migración, Etnicismo y Cambio Económico*. México, El Colegio de México, 1978.
- BARTOLOMÉ, Miguel A. y Alicia M. BARABÁS. *La Resistencia Maya. Relaciones Interétnicas en el Oriente de la Península de Yucatán*. México, INAH, 1977.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. Las nuevas organizaciones indígenas. *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo LXV, Paris, 1978.
- . "Los pueblos indígenas: viejos problemas, nuevas demandas" In *México, Hoy*. México, Siglo XXI, 1979
- . *Utopía y revolución. El Pensamiento Político de los Indios en América Latina*. México, Nueva Imagen (no prelo).
- BUENO, Carmen, Kathy DENMAN, Carmen ICAZURIAGA. Empresarios norteamericanos en el México Actual. *Cuadernos de la Casa Chata*, N.º 23, CIS-INAH, 1979.
- DE LA FUENTE, Julio. Definición, pase y desaparición del indio en México. *América Indígena*, VII:63-69, 1947.
- DENMAN, Kathy. La élite norteamericana en la ciudad de México. *Cuadernos de la Casa Chata*, N.º CIS-INAH, 1980.
- FERNÁNDEZ, Ignacio Ovalle. Bases programáticas de la política indigenista, In *INI, 30 Años Después*. México, INI, 1978.
- FRIEDLANDER, Judith. *Ser Indio en Hueyapan*. México, FCE, 1977.
- ICAZURIAGA, Carmen. El enclase sociocultural norteamericano y el papel de los empresarios norteamericanos en México. *Cuadernos de la Casa Chata* N.º 35, CIS-INAH, 1980.
- IWANSKA, Alicja. *Purgatorio y Utopía. Una Aldea de los Indígenas Mazahuas*. México, Sep-Setentas, 1972.
- KENNY, Michael, Virginia GARCÍA, Carmen ICAZURIAGA, Clara Elena SUÁREZ y Gloria ARTIS. *Inmigrantes y Refugiados Españoles en México, Siglo XX*. México, Ediciones de la Casa Chata, CIS-INAH, 1979.
- OCHOA ZAZUETA, Jesús A. *Los Kiliwa. Y el Mundo se Hizo Así*. México, INI, 1978.
- POZAS, Ricardo e Isabel H. de POZAS. *Los Indios en las Clases Sociales de México*. México, Siglo XXI, 1971.
- VON MENTZ, Brigida, Verena RADKAU, Beatriz SCHARRER y Guillermo TURNER. *Participación Alemana en el Desarrollo de la Burguesía en México, 1821-1875*. México, CIS-INAH (no prelo).
- WELLER, Georgeanne. Measurement of the degree of bilingualism and biculturalism of American teenagers living in Mexico. *Sociology Working Riper*, 48, Georgetown University, 1978.
- . *Working Riper*, 48, Georgetown University, 1978.